



# アリストテレスにおける市民的友愛について

李, 倩

---

**(Citation)**

愛知 :  $\phi \iota \lambda \omicron \sigma \omicron \phi \iota \alpha$ , 32:94-111

**(Issue Date)**

2022-03-31

**(Resource Type)**

departmental bulletin paper

**(Version)**

Version of Record

**(JaLCD0I)**

<https://doi.org/10.24546/81013383>

**(URL)**

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81013383>



《投稿論文（査読あり）》

## アリストテレスにおける市民的友愛について

李 倩

### はじめに

アリストテレスによれば、人間は生まれつき理性的動物（ζῷον λόγον ἔχον）であり、また政治的動物（πολιτικὸν ζῷον）である。人間は孤独では生存できず、共同体（κοινωνία）において他の人々と共に暮らす必要がある。そして、ポリス（πόλις）は最高善の実現を目的として形成されており、市民の生活の自足性を最高度に実現できる共同体だと思われる。ポリスにおける共同生活の内、市民たちを互いに繋ぐ絆は市民的友愛（πολιτικὴ φιλία）である。アリストテレスによれば、世の中の全てのものが愛されるのではなく、「善いもの」、「快いもの」、「有用なもの」という三つの愛され得るものだけが人間に愛される。そして、これら三種類の愛され得るものに伴い、善に基づく友愛、快楽に基づく友愛、有用性に基づく友愛が生じる（E.N.1155b17-21, 1156a6-10）。しかし、アリストテレスの『政治学』において、市民的友愛はこの三種類の友愛のどれに該当するかを明らかにしていない。具体的に言えば、まず、共同体は最初から共通の利益のために組み立てられ、市民によって維持されているものである。この共通の利益の内には、市民同士の快楽を多少含んでいるかもしれないが、主な目的とは言いがたい。なぜなら、快楽に基づく友愛同士は、自分にとって快いものと目先の快感を目指しており、相手からの快さが無くなったら、友人関係も消えてしまうためである。このような友愛は恋に落ちやすい若者の中で最も多く、快楽のゆえに相手に愛情を抱くのである。そのため、市民的友愛は快楽に基づく友愛であるという可能性は排除できる。次に、快楽に基づく友愛を除けば、市民的友愛の本質に関する研究は、主に善に基づく友愛なのか利益に基づく友愛なのかという論点に先行研究では集中になった。

一方、アリストテレスによれば、友愛には三つの種類があるが、善いものに基づく友愛だけが完全な友愛（真の友愛）だと見なされる。なぜなら、快さと有用さのゆえに互いに愛し合う仲間同士は、相手の自身の在り方に基づいてではなく、相互的に相

手からの善いものを貰えるためである。有用さのゆえに愛し合う友人同士は、自分自身にとって有利なものゆえに愛し合う。快さのゆえに愛し合う友人同士は、自分自身にとって快楽なものを目指して愛し合う。したがって、快楽と有用性に基づく二種類の友愛においては、愛される者が自分自身の在り方であるため、他者に愛され得るのではなく、これは付帯的な意味で友愛であるにすぎないためである。これに対して、アリストテレスは善に基づく友愛を完全な友愛だと述べている。善に基づく友愛は友人同士が互いに無条件で善き人として、相手自身の善さに基づいて愛しあうものである。そのため、付帯的な友愛と完全な友愛との区別は相手自身の徳を望んでいるかどうかにある。しかし、アリストテレスの倫理学の理論における、市民的友愛は本質上有用性に基づく友愛に近づくものだという論述があり (E.E.1242a6-9)、もし市民的友愛は本質的に有用性に基づく友愛であれば、市民的友愛はアリストテレスが取り上げた真の友愛ではないと判断することができるかという疑問が生じる。今回の論考では、クーパーとアナスの先行研究を踏まえた上で、アリストテレスの市民的友愛論の本質について考察する。

本稿の構成について、まず第一節においては、先行研究をまとめた上で、市民的友愛の成立条件を検討する。次に第二節では、市民的友愛の特徴を分析した上で、市民的友愛は本質上、有用性に基づく友愛に近いものであると考える理由を示す。最後の第三節においては、市民的友愛は真の友愛であるかどうかという論点を巡り、分析する。そして、市民的友愛の本質とは何かについて結論を導く。

## 1. クーパーとアナスの論争

アリストテレスの市民的友愛の本質について、クーパー<sup>(1)</sup>とアナス<sup>(2)</sup>との対立が有名である。一方、クーパーによれば、アリストテレスの理論における人間は政治的動物として、他の群集動物(蜂、鶴など)のように、共同体の中で生存しており、誰もが他のパートナーの活動からも、そして自分自身の活動からも善いものを受け取っている。しかし、人間だけは自分自身や他の人々の長期的な利益、そして一緒に住んで働いている人々のグループの共通利益を考慮することができる。政治的動物は、単一の特定のものを機能(*ἔργον*)として、他のパートナーと共同で完成する動物である。但し、すべての群集動物はこの機能を持っているわけではない。ポリスの生活に積極的に参加することは、ポリス共同体に属するすべての市民たちが行う単一の機能であ

る。そして、アリストテレスによれば、「市民」という概念とは審議や判決に関わる公職への参加を許されている者である (Pol.1275b17-20)。クーパーの議論によると、まず、市民にとって、ポリスの生活は人間の家庭の生活や村の生活よりもっと安全で快適なものをもたらすだけではなく、市民たちに完全な自足を提供することである。そしてポリスの形成は自然本性に基づくものであり、これはアリストテレスが言ったように、ポリスの存在は人間が生きるためであるが、実際は人間がよく生きる (τοῦ εὖ ζῆν ἐνεκεν) ためである (Pol.1252b27-30)。次に、クーパーによれば、アリストテレスの理論における市民たちが共に暮らすことの重要な特徴は、互いに相手の徳に関心を持つことである。つまり、ポリスの中で共同生活に参加する市民全員が、一般的に関係者全員の道徳性を気にするということである。この関心は、市民たちが互いに知りあっているかどうか、実際に何か直接の私的引き取りを行っているかどうかに関係なく、市民全員にとっては誰でも同じである。このような市民に対する普遍的な道徳的関心は、現代の国家にも存在している。クーパーの例によれば、同じ国の人々は、外国人よりも自分の国の有名人や一般の大衆に対してより厳しい道徳的基準を持っている。他の国においても同じことか或いはもっと悪い状況が起こったとき、市民たちはこのような不道徳や不正な行動に対する憤慨を持っているかもしれないが、決して自分自身が経験して憤るほどのことではない。市民たちは、他国に発生した非道徳的な行動に対する非難は同情心のゆえであり、そしてこれらの悪い行為が社会で一般的な現象になることに対して懸念を抱くだけだろう。しかも、名誉の場合も同じである。同じ国の人々が名誉を与えられたときだけ、市民たちは同じ国に対するアイデンティティーと愛国の情熱を奮い立たせる。そのため、クーパーはアリストテレスの理論における市民同士の間では市民であるという理由だけで、すべての市民は互いの善に対してある程度の関心を持っており、市民的友愛を結びつくことができると考えている。ポリスにおける、市民たちが互いに相手の個人的な道徳性を配慮する基礎は、市民的友愛である。市民たちは互いに関心を持つため、他の市民同士が善良で正直な者であることを望んでおり、そして相手が自己中心的、低俗なことは絶対に願わない。クーパーによれば、アリストテレスの市民的友愛は、ある方面で大家族と似ている。家庭における個人の幸運、成功または優れた品質は、他の家族にとってもその善さに関わる快を感じさせる。これが家族同士の間で喜びと苦しみを分かち合うように、市民の間でも同じである。市民は家族の一員として、誰もが与えられた有利なものまた

は不利なものは家族全員にも影響を及ぼす。市民的友愛は、ポリスの中でさまざまな心理的絆の延長だと見なされ、この絆によって家族全員が結びつけられ、各家族が他の人々の利益に関わる活動に参加することが可能となる。したがって、クーパーは市民的友愛が利益に基づくものだと認めているが、そして善に基づく友愛のように、市民同士が互いの徳への関心を持っていると考えている。

他方、アナスはクーパーと同じように、ポリスの成立は、市民たちが互いの美しいものに対する期待だけではなく、市民の共通の経済的利益にも依存することを認めているが、市民たちの関係は商業的なものではないと主張した。しかし、アナスはクーパーに対して批判する点もある。つまり、アナスは市民同士が互いに相手の徳に対して関心を持つことを認めているが、この関心をアリストテレスが言った真の友愛同士の間での関心に同一視してはならないと考えている。すなわち、友愛は個人的な関係においてのみ成り立ち、ポリス共同体において成り立つことは難しいということである。アナスによれば、アリストテレスの友愛は市民たちの親密さと共通の活動を必要とする関係である。市民は、家族や小さな団体の場合においては、成員たちは一緒に暮らし、互いの喜怒哀楽を共有することができるかもしれないが、ポリスの中で暮らしているすべての人々とそのような友好関係になることは極めて難しい。また、アナスは、アリストテレスの友愛論における市民的友愛は市民自身が共通の利益に対する関心を持つための基礎とする考え方は適切ではないと述べている。なぜなら、共通の利益を実現するためには、市民同士の協力だけではなく、互いの競争も含まれる。もちろん、競争自体は、事実上共通の利益を実現するために効果があることは否定できないが、これは市民たちが共通の懸念を統合するのに有利ではないためである。そして、アナスは友愛の観念をポリス共同体の領域に拡張することは友愛の成立条件を破壊する可能性があると考えている。したがって、アナスは市民的友愛を成立する条件に関して、クーパーの主張とは違い、市民同士が互いの徳への関心を持つことを認めていない。

稲村<sup>6)</sup>の研究においては、クーパーとアナスとの論争をまとめた上で、アリストテレスの市民的友愛に関する大きな疑問点は、市民同士が徳に基づく友愛を通して結び付き他の市民の徳を配慮していることが想定されているかどうかということだと指摘している。そして、一方、稲村によれば、クーパーはアリストテレスの友愛の観念における個人的な関係を重要視せず、好意の側面を強調し、そして互いの「好意」さ

えあれば、市民的友愛を形成することは可能だと考えている。稲村はこのクーパーの考え方に対して、懐疑的である。なぜなら、稲村は、アリストテレスの「友愛」を成り立つために単に仲間同士の「好意（εὖνοια）」を示すだけでなく、互いに知り、何らかの善いものを提供し合うことが必要不可欠だと考えている。稲村によれば、好意は友愛であるための一つの条件にすぎず、そして応報的な関係であることと自分自身に対する友人の態度を認識していること、という三つの条件を同時に備えなければならないためである。他方、稲村はアナスの研究における見つけることが出来なかったアリストテレスの市民的友愛の一般的な特徴を指摘した。これが「応報（ἀντιπελοπόθος）」と「共有すること（κοινωνεῖν）」である。アリストテレスによると、応報とは「善いことには善いことを返し、悪いことには悪いことを返すこと」（E.N.1132b33-1133a14）である。仲間同士は共有の程度の違いに応じてそれぞれの友愛の程度も決まっている。稲村は、善いことには善いことを返す場合、この応報が互惠性のことであり、悪いことには悪いことを返す場合、この応報は同害報復のことであると述べている。次に、アナスは市民的友愛の一般的な型はないと主張したが、これに反して、稲村はアリストテレスの市民的友愛の一般的な型が、「統治する際にお互いの善（それが徳か有益さか快楽か）をまだ定かではないにせよ）を配慮し合うことから生じる友愛のことであり」と指摘している。そして、アナスは個人的な関係を市民同士の友愛の中に見ることができないと結論付けたが、稲村はアナスの見解に対して反論を出した。なぜなら、アリストテレスは裁判を正しく行い公職者を徳に即して選ぶ上でその個人的な関係を重要視しているためである。

クーパーとアナスとの主張を纏めると、クーパーは友愛という概念の範囲がポリスの市民全体へと拡張できるものだと考えている。これに反して、アナスはもし友愛という概念の範囲がポリスの市民全体に拡張したら、これが真の友愛に対する破壊だと反論した。しかし、アナスによれば、アリストテレスの理論におけるポリスの生活は家庭や、宗教団体や、他のさまざまな利害関係者などの小団体の繁栄に依存しているため、市民の生活にとって、友愛が極めて重要なものである。良い市民生活は、さまざまな小団体の調和に基づいて発展してきたものである。もし人々がこれらの小団体に融合できないと感じるとき、社会の政治生活も退化し初めている。そして、社会の孤立と社会的価値観による混沌状態は、市民の政治生活の崩壊に関連している。但し、このような政治生活は誰もが他の人々に特殊な関心を持っている必要はない。しかも、

アリストテレスが政治、外国、商業などについて話すとき、友愛の意味を拡張するのではなく、個人的な友愛が現れる場所を示すのである。市民たちが友人になる動機は、同じ希望を達成するためであり、例えば、同じ公的措置を支持し、同じ政治家を追究しようとしているなどである。したがって、市民的友愛は、同じポリスに暮らしている人々の間で現れるある種の個人的な友愛である。

筆者はこのアナスの論点に対して、懐疑的である。なぜなら、まず、アナスはポリスの市民たちが友愛に基づいて互いに繋がっていることを認めていないが、彼女は市民たちがポリスの共同生活を維持するために、何に依存しているのかを明らかに示していないからである。第二に、アリストテレスのポリスの形成に関する議論から見れば、市民的友愛は家族や他の社会団体の成員間の友愛に似ている。ポリスは本質的に複合的なものであり、家族や村落などの小さい共同体は時間的順序でポリスより先に形成したが、ポリスは自然本性に基づいて家庭や村落などの小さい共同体より先なるものである。本質的にこれらの小さい共同体はポリスの全体から分解されたもの（全体と部分）であり、ポリスのある部分と同じような機能を持っている。そして、ポリスは最も完全に自足的な共同体であるため、他の共同体より最も完全な機能が備わっている。したがって、家庭や他の共同体における成員たちは一緒に暮らして互いの喜怒哀楽を共有し、互いの徳への関心を持つことができるため、市民同士の間でもこのような関心を持っている。この点に対して、筆者はクーパーの主張を認めている。しかし、筆者はクーパーの市民的友愛の本質に関する見解には再考の余地があると考えている。つまり、クーパーは市民的友愛が利益に基づくものだと認めているが、そして善に基づく友愛のように、市民同士が互いの徳への関心を持っていると考えている。もし市民的友愛は本質的に一種類の有用性に基づく友愛である場合、アリストテレスの友愛の分類によれば、市民的友愛は真の友愛ではないという結論を導くだろう。しかし、明らかに市民同士の関係は単なる利益のゆえに結び付けるのではなく、互いに他の市民の徳を望んでいる。そうすれば、市民的友愛は混合物であるように思われ、市民的友愛の本質に関して詳細に分析する必要がある。

アリストテレスの市民友愛論を研究するために、まず、友愛論の基本的枠組みから市民的友愛の一般的な形を分析しなければならない。というのも、我々は異なる国制における友愛が持つ共通の特徴を研究しなければならないからである。アリストテレスによれば、仲間同士になるためには、必ず三つの条件を満たさなければならない。

即ち、第一に、互いに相手に対して好意を持つことである。第二に、相手に三つの愛されうるものの一つ（善いもの、快いもの、有用なもの）に基づいて、善を願うことである。第三に、互いに好意に気づかれている（E.N.1155b31-1156a5）。市民たちは互いに好意を抱いているため、共通の善を目指してポリス共同体を組み合わせるだけでなく、彼らも互いの善意を知っている。そして市民たちは、互いに相手からの報いることを期待している。したがって、市民的友愛はアリストテレスの友愛論の一般的要求に準ずる。我々は友愛の共通モデルによって、市民的友愛を議論することができると考えている。

アリストテレスの友愛論における、友愛とは一種の徳、或いは徳を伴うものであり、さらに人間の生き方にとって、友愛を最も必要不可欠なものとして位置づける。なぜ人間は友愛を必要とするのか。第一に、人間は自分自身が欠陥を補うために、相手からの善を受け入れるか相手に善を提供する。例えば、富裕者や支配者にとっては、友人が極めて重要である。一方、もし彼らは逆境において、富を与えて喜びを分かち合う友達がいないければ、そうした隆盛を守り難く、喜ばなくて何の甲斐もないだろう。他方、もし彼らは逆境においても、親しい者さえいれば、一緒に困難を乗り越える自信を持てるようになるだろう。三人寄れば文殊の知恵、人間が共に生きるとき、実行の面でも、思考の面でも、一人よりも優れている。第二に、人間は自然本性的に友愛を必要とする。アリストテレスによれば、一般的動物と人間は生まれつき自然に同じ種族に属するアイデンティティーの共感を持っている。最後に、人間は政治生活を送るために、友愛が必要である。アリストテレスによると、友愛はそれぞれのポリスを結びつける絆であり、立法家たちも正義より、友愛に関して真剣に取り組んでいるように思われる。なぜなら、ポリスの協和は友愛に似ているように思われ、立法家たちはとりわけこの協和を目指している。紛争は互いに敵視するように思われ、立法家たちは極力排除しようとするためである（E.N.1155a3-31）。

## 2. 市民的友愛の本質

アリストテレスは『政治学』において、市民的友愛が善に基づく友愛なのか利益に基づく友愛なのかについて明確に論じていないが、ポリスにおける友愛の重要性を明らかに示した。アリストテレスによれば、友愛は善い共同体の生活を維持するために不可欠なものだと考えられる。友愛と共同体との関係について、彼が次のように述べ

ている。

「国家とは、完全で自足した生を送るために、さまざまな家族や一族が善く生きることを分かち合う共同体なのである。もっとも、人々が同じ一つの場所に居住し、他の家族や一族と結婚するのでないかぎり、そのような共同体は生まれない。まさにそれゆえに、国家に姻戚関係や兄弟団によるつながりが生まれ、また犠牲式やともに生きるための娯楽的活動が生まれたのである。このようなものは友愛の動きによって生まれる。なぜなら、ともに生きることを選択することが友愛〔の特徴〕だからである」(Pol.1280b33-39)。<sup>4)</sup>

アリストテレスによれば、友愛の最も明白な特徴は共に生きることである。友人とは、血縁に基づくものや生きることにおける協力者である。人間はポリスを作る動物だけではなく、家庭を営む動物でもある。また他の動物とは違い、人間は対になる場合は、男性と女性が単なる本能による組み合わせるものではなく、理性に基づいて選択したものである。普通の動物の共通性はオスとメスが対になって後代をもうけることである。しかし、人間の場合は子供をもうけるためにだけではなく、さらに生活のさまざまな便のためにも一緒に住むのである (E.N.1162a16-22)。人間は独立して一人で生活することができず、他人と親しくなり、共存する必要があるのである。アリストテレスによれば、友愛の発端はポリスの形成と同じように「自足性の欠如」にある。神はあらゆる点で自足しているため、友愛が全く必要なく、自分自身と一緒にいるだけでは十分である。しかし、人間にとっては、多かれ少なかれだれにでも自足していないところがあるため、互いの足りないことを補い、そして共通の善を実現するために、人間は友愛的な連携をとることが必要である。

また、アリストテレスによれば、共に生きることは人間の理性による選択以外に、気概 (θυμός) によって支配されている。人間の愛しみと憎しみは理性から生じるものではなく、気概の機能から生じるものだと思われる。気概とは、人間が愛するのと憎むのに用いる魂の能力である。市民たちがポリスに対する感情もそれに由来する。アリストテレスの見解では、異邦人に比べると、ギリシア人は気概を上手くコントロールできる者であると思われる。具体的に言えば、一方、寒冷地に住む (例えば、ヨーロッパ) 民族は、気概に満ちているが、思考力と技術は劣っている。比較的自由に生きているが、互いに理解力が足りなく、優れた支配する能力も備えない。他方、ア

ジアに住む民族は、思考力と理解力を持っているが、気概に欠けるため、彼らはよく支配され、奴隷になってしまうこともある。しかし、ギリシアは地理上ヨーロッパとアジアの中間に位置するように、両者が備わる気概と思考力を分け持っている。したがって、ギリシアのポリス国家は自由であり続け、最善の政治統治を行い、適切な国制を採用する機会を得れば、他の民族を支配できるようになる (Pol.1327b20-38)。そして、アリストテレスによれば、気概という魂の能力は、友情と愛情の発源だけではなく、支配することも、自由であることも、あらゆる場合に気概から備わるものである。気概という言葉は、古代ギリシア語では強い感情 (怒気、情熱)、勇氣、意志などの意味も含まれる。ポリスの中で、時々共通の怒りなど強い感情の動きのゆえに市民たちの愛国的な情熱を呼び起こすことができる。アナスが挙げた例のように、市民たちは同じ公的措置を支持し、同じ政治家を追放することなどによって、ポリスにおける友人になる。これらの行為も市民たち共通の情熱によるものだと考えている。古代ギリシアのポリスにおいては、英雄主義が高く評価されている。兵士たちは、一方ではポリスを守るために戦争に参加し、他方では名誉を得るために勇敢に戦う。敵と懸命に戦うことは市民たちの勇氣に由来するものである。

また、友愛のもう一つの特徴は等しさである。アリストテレスは、愛する側の愛情がその愛される側の価値に相応する場合に、等しさがある仕方であり立つことを示した。ポリス共同体の構成の観点から見れば、ポリスの形成は、小さくて簡単なものから大きくて複雑なものに変化し、というのも、家庭から村落へ、そして村落からポリスへ発展した。したがって、ポリスにはさまざまな複雑で不平等な関係が含まれている。それぞれの友愛関係において、正義の要求もそれに応じて異なっている。例えば、アリストテレスによれば、父親と息子との関係における父権的友愛は王制の形に似ている。主人の奴隷に対する支配関係は僭主制におけるものに似ている。夫の妻に対する友愛は、貴族制におけるものに似ている。兄弟の友愛はほぼ同輩間の友愛であり、この種の友愛は平等で同じような感情を持ち、性格も似ているように思われたから、共和制におけるものに似ている。主人を欠く家或いは家長が弱体である場合は、人々が平等で自分がやりたいようにやる自由を持つ状態は民主制におけるものに似ている。民主制においては、平等な人々の間には共通点が多くあるから、他の国制に比べると友愛と正義の及ぶ範囲も最も多い。正義はそれぞれの友人関係における何らかの正しさに相当するものを配分しなければならぬ。これらの不平等な友人関係において

は、必ず配分的な比例 (ἀνάλογον) 関係によって正義を維持している。アリストテレスを挙げた例が示すように、優れた者には名誉を、困窮した者には利得をより多く配分すべきである。友人関係における、価値に見合った配分によって、友愛を保つことが可能になる。

これから、ポリス共同体の特徴を論じてみよう。ポリス共同体の最大の特徴は「一」である。その「一」には2つの側面がある。一方では友人同士の類似性であり、他方では共同体における共通なものである。

「…というのは、共同体は、その構成員が等しく分けもつにせよ、不均等に分けもつにせよ、構成員が何か一つの共通のものや同じものをもたねばならないからである。たとえば、それは食物であったり、ある大きさの国土であったり、何か他のそのような種類のものである。」 (Pol.1328a25-28)

アリストテレスによれば、国家は「類は友を呼ぶ」もので同質な者たちの共同体であり、可能な限り最善の生を目的とする (Pol.1328a35-37)。最善とは幸福であるから、人間の各個人の幸福と国家の幸福とは本質的に同じものであることを明らかにした (Pol.1324a5-8)。なぜなら、人間は本性的に政治的な動物であるから、個人の幸福は国家の幸福に含まれており、この点に基づいて幸福に達する終点は一致している<sup>5)</sup>。ポリスによって、市民の生き方と国制が異なる原因は、それぞれの人間が異なる方法と手段で幸福を追い求めて、そして、国家に様々な種類と差異を生み出し、徐々に多数の生き方と国制を生じさせた。各ポリス共同体はそれぞれの国制とライフスタイルを持っているかもしれないが、市民たちは偶然に寄り集まった大衆ではなく、統一国家の市民たちは類似点があり、外部に対して団結している姿が現れた。国家の結束力は「一」の体现である。しかし、市民的友愛には類似性が必要であるが、市民にとって、この類似と類同とは同じではない。アリストテレスは市民たちに全く同じ「同化」することを反対し、そして「分業」を提唱する。例えば、アリストテレスはポリスにとって、必要不可欠な六つの役職を指摘した。

「第一に、食糧がなければならぬ。第二に、技術である (なぜなら、生きるためには多くの道具を必要とするからである)。第三に、武器である (共同体の構成員は、服従を拒む

者たちに対して支配権を保つためにも、また外部から侵害する者たちを撃退するためにも、自分たちのうちに武器をもたねばならない。第四に、国内での需要と戦争にそなえた財貨の蓄えである。第五に、あるいは、これは第一であるが、人々が祭司職と呼ぶ神への務めである。数字の上では第六だが、あらゆることのなかで最も必要不可欠であるのは、相互の関係において何が利益になり、何が正しいかについて判断することである。」(Pol.1328b5-15)

アリストテレスは、プラトンの『国家』におけるソクラテスが最善のことと考えている「国家全体ができる限り一つのものとなること」に賛成しない。なぜなら、共同体の形成は家庭と村落の組み合わせとは違い、もしポリスは大きく包容力がなければ、それぞれの市民たちとの兼ね合いが難しい。第二に、ポリスは様々な政治的機能を持っている。上で述べたように、ポリスにとっては、食糧を供給する農民、職人、戦士、富裕者、祭司、裁判官という六つの部分の内では何か欠けたら、共同体も自足するものになり得ない。最後に、共同体が複雑になればなるほど、分業がより明確になり、社会構造もより豊かになる (Pol.1261a15-1261b15)。市民の機能は共通することもあるし、相違することもある。その中で、異なる部分が大多数を占めている。したがって、市民的友愛においては、双方にとっての正しさと報いるものと同じではなく、両者のそれぞれの価値に応じたものとなる。靴づくりは履物を作ることによって、履物の価値に見合ったものを手に入れるのである。織物職人やその他の人々の場合も同じである。

アリストテレスによれば、「分業」に対して、市民的友愛にはもう一つ重要な要素があり、これが協調 (ὁμόνοια) である。彼は「協調があるのは、支配することと支配されることに関して [皆が] 同じ選択をする場合である。つまりそれぞれが [自分が] 支配者だと僭称するのではなく、同じ人を支配者に選ぶことである。協調とはポリスに関わる愛なのである」(E.E.1241a30-32) と述べた。友愛は個人にとってだけではなく、ポリス共同体にとっても同様に重要なものである。ポリスは友愛によって一つに結びつけられ、ポリスの立法家たちも正義よりも、むしろ友愛の方が重視しているように思われる。その原因は、ポリスの「協調」は友愛に何か似たところがあるから、立法家たちはこの協調をとりわけ目指して努力するのである。これに反して、紛争は敵と同じようなものであり、立法家たちは内乱を極力排除しようとしている (E.N.1155a22-26)。ポリスの市民間の友愛、例えば、部族内の友愛、船乗り仲間の友

愛など相手の協調に基づく友人関係は、いわば何らかの契約に従っているように思われる。また、市民同士の中の協調は、有用さの内に人々の生活に影響を与えるものに関わっているから、人間がこの協調にフィットすれば、望んでいるものが手に入る。

「われわれが言うところでは、船員がある種の共同体の一員であるのと同様に、市民もまたある種の共同体の一員である。ところで、船員たちは技能の点で互いに異なっている（というのも、船員のなかには漕ぎ手や舵取りや見張りやおり、またそのほかにも、何かそのような名前で呼ばれる者がいるのだから）。したがって、彼らの徳を最も厳密に定義するならば、その定義はそれぞれの船員に固有のものとなることは明らかであるが、しかしまた、彼らのすべてに当てはまる何か共通の定義があることも明らかである。というのも、それぞれの船員はみな航海の安全を望んでいる以上、航海を安全に保つことは彼ら全員の仕事だからである。そうだとすれば、市民にもこれと同様のことが言える。つまり、市民は互いに異なっているとはいえ、共同体を、つまり国制を安全に保つことは市民全員の仕事なのである。」

(Pol.1276b20-29)

すべての船員達は正しく安全を求めているように、市民達も国の安全を希求している。彼らは同じ性質を持っているものではないとしても、国の安全を保つことが全ての人間にとっては共通な働きである。したがって、市民は共同体の一員として、彼らの徳は必ず国制との関係において成り立つべきである。ポリスは共同体の最高の形であり、様々な小さい共同体から構成されている。それらの共同体はそれぞれの部分に応じた利益を目指している。それらを共同体というよりも、団体と呼ばれても良い。こうした全てのより小さい共同体は、ポリス的な共同体に従属するように思われる。

アリストテレスは『政治学』における、市民的友愛の性質について直接に議論していないが、それは倫理学の中で答えを見つけることができる。アリストテレスは、市民的友愛は有用性に基づくものであり、市民同士の関係は、本質的に協力者の関係であると明確に指摘した。

「だが、(4) 市民的な愛は、他の愛にもまして、〔成員相互の〕有用性にもとづいて成立している。というのも〔人間は単独で(は) 自足できないために一緒に集まるようになったと考えられるが、たとえ一緒に暮らすこと〔だけ〕が目的であっても、集まることはありえた

であろうから。だが市民的な愛、及びそこから逸脱した形態の愛だけは、単に愛であるのみならず、「人々が対等な間柄の」友人同士として交流する。」(E.E.1242a6-10)

したがって、市民的友愛は本質上有用性に基づく友愛に近づくものだと考えている。なぜならば、まず、アリストテレスの理論における、市民的友愛は市民相互の有用性に基づいて成立していることを明らかにしたからである (E.E.1242a6-9)。

第二に、もう一つ重要な判断基準は数である。アリストテレスによれば、真の友愛においては、互いに友人の喜怒哀楽をともに共有することが難しいから、善き人は数多くの人々と善に基づく友愛に結び付くことができない。

「しかし、人は多くの人々と、完全な友愛に基づいて友人となることはできない—ちょうど、多くの人々に同時に恋することができないように（というのも、恋することは超過した状態に似ていて、そうした超過した状態はその本性からして一人の人に対して生じるからである）。また、多くの人々が同時に一人の人に非常に気に入られるということは容易ではないが、おそらく多くの人々が同時に「一人の人にとって」善き人であることもまた容易ではないだろう。[友人であるためには] 相手について経験を積み、親しみをもたなければならぬが、これはとても困難なことである。しかしながら、有用さや快きのゆえであれば、多くの人々に気に入られることはありうることである。というのも、有用さや快きを目指す人は多くいるのであり、そうした事柄の提供にはあまり時間を要しないからである。」(E.N.1158a10-18)

アリストテレスによると、善に基づく友愛は真の友愛として五つの特徴がある。まず、すでに前に述べたように、真の友愛において、友人同士は互いに無条件で相手の徳のゆえに相手の善さを望むのである。次に、真の友愛にある友人同士は、全体的にどちらでも無条件で善い者であると共に、互いに友人にとって善い者である。しかも、善い者というのは、無条件に善をもたらす者ではなく、互いにことごとく快いものや有用なものである。第三に、善に基づく友愛は永続的なものであり、その他の二種類の友愛は相対的な安定性しか持たない。第四に、真の友愛とは、徳に基づいて互いに似た善き者たちによって、結ばれるものである。彼らは相互的に相手にとって善いことを同じように望んでおり、互いからあらゆる面で同じものや似たものを手に入れる。最

後に、真の友愛における友人同士だけが他人の中傷を受けつけない (ἀδιόβλητος)。友愛の成立範囲について、アリストテレスは次のように述べている。

「さて以上から、快樂によっても、有用性によっても、低劣な者たち同士が互いに、また真つ当な人が低劣な人と、さらにそのいずれでもない者が以上のあらゆる種類の人と、友人であることは可能であるが、自分自身のゆえに友人となりうるのは、善き人々だけだということは明らかである。なぜならば、悪しき者たちは、何らかの有用性が生じるのでないかぎり、自分たち同士に喜びを見出すことはないからである。」(E.N.1157a16-20)

しかし、友愛の成り立つ範囲から判断すると、全てのポリスの市民たちにおいては、善に基づく友愛を実現することは不十分であるように思われる。ポリスは全体として多様化している共同体であり、すべての市民たちが徳に基づいて互いに似た善き友人同士になることは極めて難しい。ポリスには善き人と悪しき人を含んでいる。一方、低劣な者たちは快樂或いは有用性のゆえに友人同士になり、彼らは善に基づく友人同士になることは不可能である。

アリストテレスは多くの人と友人関係を結び付くのは「政治的な仕方」によって実現すると考える。また、有用性に基づく友愛は数においては優勢であり、友愛の大部分を占めている。この友愛は互いに有用性を求めることに限定されており、過度になることはない。アリストテレスは「有用であることに基づく愛」は、大多数の人々にとっての愛である(人々は誰かが有用であるがゆえに、しかも有用である限りにおいてだけ、お互いに愛するのである(E.E.1236a33-35))と述べている。このちょうど良い距離感が市民たちの関係と似ている。

第三に、市民的友愛は相対的に安定しており、市民同士は有用性に対する需要が持続的に安定している。若者同士の間では、快樂に基づく友愛が多くを占めている。若者は年をとるにつれて友愛に対する思い方も変わってくる。これによって、若者同士が市民的友愛に不利であることは、若者が政治に向かない理由の一つであろう。また、若者が政治に向かない原因は実践経験が足りないためである。『政治学』における、成年の男性市民だけが政治に関わる権利を持つことを示した。もちろん、友愛と快樂には繋がりがあがるが、ポリスの中の市民的友愛は明らかに享樂を目的としたものではなく、市民的友愛の楽しみは人々の共通の善を実現することの中にある。但し、有用

性に基づく友愛は継続性のあるものであるが、善に基づく友愛と比較すると、この継続性には不安定さがあるように見える。有用性ゆえの愛における継続性は一時的なものであり、有用性がなくなると友人関係も消えてしまう。しかし、善に基づく友愛における、徳は永続的なものであるため、このような友愛関係も長続きするものである。善に基づく友愛においては、同じものの故に喜びが生じるので、一方の当事者が他方から得るものは同じもの或いは類似のものである。しかし、有用性に基づく友愛には部分的な類似性しか持たない。これは相互に有益または補完的な関係である。更に、アリストテレスによると、真の友愛の本質は何か堅固なものだと考えられる。この堅固さは友人同士の互いの信頼関係に基づいており、信頼なき友愛は堅固ではあり得ない。信頼関係を築くためには、実践の蓄積が必要である。而も、信頼関係は友人同士になってから、時間をかけないと築けない (E.E.1237b7-14)。

第四に、アリストテレスによると、市民的友愛は均等性 (ἰσος) に基づいて存在されており、というのも、市民的友愛を維持するために、等しさが極めて重要である。この等しさは、政治生活における全ての市民たちが交代しながら支配者の役職に就くことによって現れた。

「ところで均等性にもとづく愛は、市民的な愛である。だが市民的な愛は、一方で有用性にもとづくから、国家同士がお互いに親しいのと同様な [有用性という] 仕方で、市民同士も親しいのである。そこで、アテナイ人はもはやメガラ人のことなど知らないと言うように、お互いに役に立たなくなれば、市民たちも [相手を知らなくなる]。市民的愛は「手から手へ」[の商取引] なのである。この場合に、そこに支配する側と支配される側があるのは事実だが、それは自然本性的に決まっているものではないし、[血筋によって決まっている] 王制的なものでもなく、互いに立場を交代するものであって、何も神のごとき善政を行なうことを目的としているわけではなく、善 [利得] と公共奉仕の点で [市民同士を] 均等にするためである。そこで市民的な愛は、均等性にもとづいてあることを目指すのである。だが有用なものの愛には、法的な愛と [人柄にもとづく] 性格的な愛との、二種類がある。市民的な愛が目とするのは均等性と現物であるが、それはまさに売り手と買い手の関係である。」

(E.E.1242b21-34)

上記によれば、アリストテレスは市民的友愛を「手から手へ商取引」のような関係

に喩えた。正反対なもの同士が友になるのは、それが有用だからである (E.E.1239b23)。友人同士における、互いに相手から自分自身が持っていないものを提供することを望んでいる。これが、商売の最も本来的な型の物々交換のようである。そして、市民的友愛が目指するのは均等性と行為の対象である。市民同士の関係は、ポリスに住む協力者のようなものである。つまり、市民的友愛は共同の利益を目指しており、市民同士は互いに役に立たなくなれば、市民たちも互いに知らなくなることを明らかにした。また、アリストテレスは「均等性」に基づく正しさの重要性を強調している。アリストテレスは「正しいこと」とは何らかの意味で均等なものであり、また愛は均等性のうちにあると考えられる (E.E.1241b11-13)。そして、有用なもの同士における「正しさ」こそが、何よりも正しいものなのであるが、それはこうした意味での正しさが「市民的な正しさ」だからである (E.E.1242a11-13)。アリストテレスによると、有用性に基づく友愛は他の二種類の友愛に比べると、最も多くの悶着が生じる。但し、有用性に基づく友愛のうちでも、法的な愛は悶着を生じない (E.E.1243a2-6)。したがって、市民同士におけるこのような正しさを維持するために、ポリスでは法律が必要である。

### 3. まとめ

以上で、市民的友愛は本質上有用性に基づく友愛にかなり近いものである理由を示した。無論、友人が有用性と徳の両方を持っているなら、これが最も理想的な状態であることは間違いない。但し、有用性に基づく友愛においては、もし相手が有用性以外に、また美徳も持っていれば、そのような友愛もより良くなるだろう。これに反して、真の友愛とは、徳に基づいて似た人々の間に結ばれており、互いに相手にとっての善を同じように望んでいる。善に基づく友愛においては、友人同士が互いの有用性を求めることは許されず、もし一方が他方の有用性を望んでいけば、その友愛はもはや善に基づく友愛ではなくなってしまう。快樂に基づく友愛と有用性に基づく友愛は、このような性質を備えていない。但し、アリストテレスによれば、善に基づく友愛と有用性に基づく友愛は必ずしも正反対なものではなく、どちらも善を追求することを目的としているため、有用性に基づく友愛が善に基づく友愛に似ている場合もある。例えば、快樂に基づく友愛に比べると、善に基づく友愛と有用性に基づく友愛は相対的な安定性があり、快樂に基づく友愛のように、目先の快樂を感じるができないと、友人関係もすぐに解消するものではない。善に基づく友愛同士においては、必ず同じ

ような善いものを返ってくることを要求しているが、有用性に基づく友愛の場合はそうではなく、相手から応報されたのは必ずしも同じ善いものではないが、同じ利益があるものである。したがって、有用性に基づく友愛はより広い範囲にある。

もし市民的友愛は有用性のみに基づくのならば、アリストテレスの友愛論における市民的友愛は真の友愛ではないだろう。しかし、アリストテレスは市民たちが互いに善意を持っており、相手の美德も望んでいることもあると主張した。したがって、市民的友愛が本質的に多元なものであり、筆者は市民的友愛が有用性に基づく友愛の中でのよい状態だと考えている。これはアリストテレスのポリス論において、国制の良い状態と悪い状態のように、市民的友愛は有用性に基づく友愛における理想的な善の状態である。最も理想的なポリスにおいては、市民的友愛のゆえに、すべての市民、そして個人的に最善かつ最も完全な徳を欠く者でさえも、満ち足りた生活を送ることができる。しかし、もしポリスにおける品性の悪い者がいたら、この品性の悪い者は他の市民たちに敵対され、もはや市民的友愛を持つことができなくなってポリスから排除されるだろう。更に、もしポリスの市民たちがほとんど悪徳である場合、彼らは他の市民たちの徳や有用性に対しては何も期待していない。このようなポリスは長続きすることが難しく、そして市民的友愛もほぼない。

## 註

アリストテレスの著作名の略語については、以下の通りである。

E.E. 『エウデモス倫理学』

E.N. 『ニコマコス倫理学』

Pol. 『政治学』

- (1) John M.Cooper, 'Political Animals and Civic Friendship', in Günther Patzig, ed., *Aristoteles' "Politik": Akten des XI Symposium Aristotelicum*, Vandenhoeck und Ruprecht, 1990, pp. 220-241.
- (2) Julia Annas, 'Comments on J.Cooper', in Günther Patzig, ed., *Aristoteles' "Politik": Akten des XI Symposium Aristotelicum*, Vandenhoeck und Ruprecht, 1990, pp.242-248.
- (3) 稲村一隆 (2011), 「アリストテレスの市民的友愛論とその政治哲学的含意」, 日本哲学会, 2011 巻 62 号, pp. 141-155. (本稿の問題関心とは異なるので、ここでは紹介にとどめておく。)
- (4) この論文におけるアリストテレスのテキストからの引用については、岩波書店の新版『アリストテレス全集』を使用した。
- (5) 国家の幸福と個人の幸福について、アリストテレスは次のように述べている。「…幸福な国家とは最善の国家であり、かつ美しくふるまう国家であることが導かれる。しかし、美しいことを行わない者たちが、美しくふるまうことは不可能である。そして、徳と思慮を欠いては、人も国家も美しい行為はできない。国家の勇氣、正義、思慮は、人間の各々が正しい、

思慮深い、節度があると呼ばれるときに分けもつと同じ力と形をもつのである。」

(Po1. 1323b29-36) 共同体の幸福の由来は個人の幸福の由来に似ている。また、アリストテレスは誰もが最もよく生き、幸せに生活できる体制を最善の国制として要求する (Po1. 1324a23-25)。最後に、アリストテレスによれば、幸福を善い行動であると認めている。個人にとっても、国家にとっても、活動的な生が最善の生となる。アリストテレスは実践の役割を強調した (Po1. 1325b14-32)。

## 参考文献

[1] L.Bywater 1894.*Aristotelis Ethica Nicomachea*, recognovit brevis adnotatione critica instruxit I. Bywater. (Ely House, London: Oxford University Press).

[2] R.R.Walzer et J.M.Mingay 1991.*Aristotelis Ethica Eudemia*, recensuerunt brevis adnotatione critica instruxerunt R.R. Walzer, J.M. Mingay, praefatione auxit J.M. Mingay (New York: Oxford University Press).

[3] W.D.Ross 1957.*Aristotelis Politica*, recognovit brevis adnotatione critica instruxit W.D. Ross. (Walton Street, Oxford ox2 6dp : Oxford University Press).

[4] アリストテレス著『エウデモス倫理学』新島龍美、荻野弘之訳 (2016)、『アリストテレス全集 16・大道徳学・エウデモス倫理学』,岩波書店.

[5] アリストテレス著『政治学』神崎繁、相澤康隆、瀬口昌久訳 (2018)、『アリストテレス全集 17・政治学・家政論』,岩波書店.

[6] アリストテレス著『ニコマコス倫理学』神崎繁訳 (2014)、『アリストテレス全集 15・ニコマコス倫理学』,岩波書店.

## 論文

[1] Julia Annas, 'Comments on J.Cooper', in Günther Patzig, ed., *Aristoteles' "Politik": Akten des XI Symposium Aristotelicum*, Vandenhoeck und Ruprecht, 1990, pp242-248.

[2] John M.Cooper, 'Political Animals and Civic Friendship', in Günther Patzig, ed., *Aristoteles' "Politik": Akten des XI Symposium Aristotelicum*, Vandenhoeck und Ruprecht, 1990, pp. 220-241.

[3] 稲村一隆 (2011), 「アリストテレスの市民的友愛論とその政治哲学的含意」, 日本哲学会, 2011 巻 62 号, pp.141-155.

(神戸大学人文学研究科博士課程)